



## REFLEXÃO SOBRE OS ESTÁDIOS EXISTENCIAIS EM SØREN KIERKEGAARD

RÔMULO GOMES DOS SANTOS<sup>1</sup>

**Resumo:** Ler Kierkegaard e referenciar seus estádios dá ao pesquisador a percepção da séria leitura que o filósofo de Compenhagen faz sobre a existência, dando a ela uma medida absoluta e ao mesmo tempo rompendo com a totalidade proposta pelo idealismo hegeliano. Colocando o indivíduo e sua complexidade como centro de sua reflexão, vai ver na dinâmica dos estádios o desenvolver do sujeito em busca de sua autenticidade. Ser religioso sem deixar de ser estético e ético é o desafio do homem que busca sua harmonia sem se esquecer de nenhum de seus polos. Tendo a fé cristã como ponto de partida, entrega-se a tentativa da compreensão da vida humana em todos os seus estádios, buscando uma clareza sobre como reconduzir o homem à verdade. Seus esforços não querem negar o todo que o homem é em vista de seu lado infinito, mas estudar suas possibilidades de ser em vista da harmonização de seu conjunto.

Palavras chaves: Indivíduo. Estádios. Estético. Ético. Religioso.

Reflection on the existential stages in Søren Kierkegaard

Abstract: Reading Kierkegaard and referencing his stages gives the researcher the perception of the serious reading that the philosopher of Compenhagen makes

1. Mestre em filosofia pela UNIOESTE. email: romulo.sem@hotmail.com

about existence, giving it an absolute measure and at the same time breaking with the totality proposed by Hegelian idealism. Placing the individual and his complexity as the center of his reflection, he will see in the dynamics of the stages the development of the subject in search of its authenticity. Being religious without ceasing to be aesthetic and ethical is the challenge of the man who seeks his harmony without forgetting any of his poles. With the Christian faith as the starting point, the attempt is made to understand human life in all its stages, seeking clarity on how to bring man back to the truth. His efforts do not want to deny the whole that man is in view of his infinite side, but to study his possibilities of being in view of the harmonization of his whole.

**Keywords:** Individual. Stages. Aesthetic. Ethical. Religious.

## INTRODUÇÃO

Como não levar a sério a existência? O fenômeno de se estar no mundo confrontado com decisões, do fazer-se e do buscar-se, dando ou não resposta a nosso próprio ser? Isso é o que temos quando consideramos nossa situação humana, esta que muito tem a ganhar em compreensão quando investigada a luz do olhar percuciente que o pensamento de Søren Kierkegaard oferece. Investigar o humano com Kierkegaard implica considerá-lo diante do mistério, da morte e do transcender a esta com vistas à existência finita e seu polo dialético, o infinito.

É bem verdade que à reflexividade da razão pouco ou nada tem do interesse por compreender o si mesmo. Afinal, na Modernidade, mais parece ser tendência o viver desde um sentido impessoal e irreflexivo que o autor de Copenhague não apenas vislumbrava quanto denunciava já em seu tempo, identificando tal gesto, sobretudo, nas correntes filosóficas vigentes na Europa dos 1800. Com este enfoque, quer-se introduzir as questões e a posição crítica do pensador danês no que se refere ao *desespero*, objeto de consideração filosófico tratado enquanto “doença mortal”.

“Morte e inferno: posso fazer abstração de tudo, salvo de mim mesmo. Não posso me esquecer de mim nem quando durmo. [...]” (KIERKEGAARD apud REICHMANN, 1971 p.17). Assim, se introduz à temática presente. Na passagem, pode-se depreender a importância do gesto kierkegaardiano de voltar-se para si mesmo tomando-se como um ser tão fundamental e certo quanto à morte. Destarte, impossível escapar de tal fardo de homem, de se ser o existente que se é e, por sua vez, da tarefa de refletir sobre si, na busca do modo de ser que é, verdadeiramente, o seu. A saber: um eu, meu eu. No entanto, por mais que se busque escapar de tal reflexão, será inevitável a perturbação de ser e não aceitar o que se é, ou ainda, de desviar o seu olhar do que se é e, assim, de fixar sua meta no anseio de se ser

outrem. Uma consideração atenta a esse respeito é o que brotará na Dinamarca, em um espírito inquieto e ao mesmo tempo instigante. Ali, Søren Kierkegaard se ergue como o pensador que fundará uma filosofia autêntica em terreno estranho e hostil. (VALLS, 2012).

Nascido na cidade de Copenhagen, Søren Aabye Kierkegaard (1813-1855) era o sétimo e último filho de Michael Pedersen. Viveu a maior parte de sua vida na Dinamarca. Em 1830 se matriculou na Universidade de Copenhagen, onde tomou contato com a filosofia hegeliana que dominava a cena acadêmica. Com tal filosofia aprendeu que, para Hegel, a realidade tinha *status quo* de verdade e seu sistema tinha a pretensão de absolutidade racional. Para aquele filósofo alemão, a realidade poderia ser explicada através de conceitos objetivos, ou seja, o particular se explicava pelo geral. (VERGOTE, 2002). Com isso, o idealista alemão afirma que só a totalidade, representada pela razão, em conceitos e conhecimentos poderá dar forma ao Absoluto, que é a realidade final da razão. Isso só será possível caso haja uma organização de proposições que englobará a realidade como um todo. A razão organiza os opostos de forma que cada parte só exista em relação a um todo.

Ciente desses postulados, o pensador danês surge como uma voz contra a corrente idealista que reduzia o indivíduo e a sua subjetividade a um ponto integrante de um sistema de conhecimento. Com isso, já se pode perceber a importância da filosofia do dinamarquês não apenas como crítico da racionalização da existência, mas como aquele que, com o seu discurso voltado para o homem, o vê como um singular (com seus vários anseios, perturbações e paradoxos) e faz uma leitura daquele que é real, nunca ultrapassando o que se é vivido. (WAHL, 1974).

As construções do espírito absoluto, i.é., da razão autossuficiente, vai cedendo lugar a existência onde o pessoal é o real. No entanto, Kierkegaard prefere ficar a sós com Deus e, por isso, rompe com a filosofia e a vida social vigentes em seu tempo, mudando o foco especulativo, vendo a existência frente à infelicidade da angústia e o desespero; prefere o isolamento do espírito negando o espalhafato da sociedade. Com isso, sua reconstrução da existência passa necessariamente pelo estético, ético e religioso, o pensador multifacetado passa por essas regiões, sinalizando o indivíduo. Kierkegaard alcança uma visão diferenciada da existência chocando-se com o idealismo, como Sócrates se confronta com os sofistas de seu tempo.

O golpe dado por Kierkegaard na metafísica hegemônica, se pudermos avaliar, criou, mesmo, trincas na arquitetônica do idealismo. O danês nunca admitiu que se encerrasse a existência a um bloco imperturbável, imóvel e imutável. Ao contrário, ele sempre compreendeu o humano como um vir a ser. Por isso, sempre indagou, perplexamente, como um ser multiforme, flexível e livre poderia estar

submetido às leis de um sistema, fosse ele qual fosse. Eis aí, em linhas muito gerais, a essência da posição de Kierkegaard. (PROTÁSIO, 2014).

Em acordo com uma orientação possível de ser plenamente sustentado em sintonia com o pensamento kierkegaardiano, o homem é um ser livre e, nessa liberdade, residem todos os níveis constitutivos de sua existência. No entanto, a existência em sua economia mais própria é paradoxal e este paradoxo consiste em aquiescer à vida, e não em assumir desvios que nos fazem negligenciá-la. A filosofia da existência, em Kierkegaard, sublinha um espaço que em boa parte nutre a era da incerteza, em conviver com o ser e com sua instabilidade.

Como julga-se poder mostrar nada em Kierkegaard estava pronto, dado, acabado; tanto na existência do homem quanto na da obra, tudo era reelaborado a cada vez, e em cada ocasião intensamente experimentado. É no mínimo interessante pensar Kierkegaard como o anunciante de um diálogo que se vinha sendo travado na história da filosofia por metafísicos que falavam sobre a individualidade (DE PAULA, 2016), a exemplo do apóstolo Paulo, Agostinho de Hipona, Blaise Pascal e Lutero e não porque os grandes gregos como Sócrates tão citado pelo próprio Kierkegaard.<sup>2</sup> Não há, assim, impedimento em levar em conta esses pensadores imbuídos da espiritualidade cristã na hora de nos aproximarmos dos contextos filosóficos da obra de Kierkegaard. (ROOS, 2007). Reservamos espaço para isso em momentos específicos do presente trabalho.

Nessa perspectiva existencial, onde o homem caminha oscilando e se fazendo, o filósofo danês, trás o conceito de *eu*, ao qual está vinculado a ideia de autenticidade, em que se faz em justa medida com o divino que há no homem, e com seu polo temporal e finito. Na busca de si mesmo, o homem mergulha nas formas existências, mas sem nelas se fixar por completo, pois oscilar entre elas, e ao mesmo tempo ser elas como um todo é a sua situação. Ser um ser que caminha entre o finito e infinito, possibilidade e necessidade, temporalidade e eternidade, faz do homem um ser complexo, e livre, pois se fosse simples, estaria no mesmo âmbito das coisas finitas. Mas, suas polaridades o permitem ser livre e buscar seu equilíbrio, seu *eu*. E é nos estádios da existência de Kierkegaard que se percebe o fazer-se humano em busca de si mesmo. No entanto, na busca do fazer o indivíduo se desespera, pois não se achando, ou não se realizando como síntese o homem se desespera. Desespero é o estado do indivíduo que não se realiza como eu. E é nessa situação que se busca entender o indivíduo em Kierkegaard, perpassando pelos seus estádios existenciais.

---

2. Isso não seria difícil de sustentar com base na leitura feita por intérpretes autorizados de Kierkegaard, como é o caso de Heidegger. Indícios disso encontramos em: Heidegger; Bultmann (2011).

# KIERKEGAARD E OS ESTÁDIOS DA EXISTÊNCIA

Segundo Kierkegaard o homem se encontra no mundo, diante de si mesmo e em face de seu Criador. Frente a essa existência, o homem pode se situar ou existencializar-se por meio de três possibilidades ou modos de existir, esses modos de existência são chamados de estádios da existência: o *estádio estético*, o *ético* e o *religioso*. (COLLINS, 1958). Gouvêa (2000) chama estes “estádios” de estações, seriam como “estações de um trem”, onde se pode estar em um momento em um, e outro momento em outra estação, ou até mesmo voltar à estação anterior segundo o desejo do indivíduo<sup>3</sup>. O homem escolhe como seguir sua existência, escolhe diante das possibilidades que lhe são apresentadas e, nessas escolhas, vive os seus estádios, que não são vistos como degraus nos quais se vai adquirindo “maior dignidade de vivência” mas, modos do existir: pois não são os estádios que se transformam e sim o “Indivíduo que muda, experimenta, sente, detém-se, e pode até recuar”. (LE BLANC, 2003, p. 53).

Kierkegaard nos faz compreender que estádios são como momentos onde o indivíduo não nega o retorno a um modo entre os estádios após ter ido para outro. Assim, ser ético não quer dizer que não se pode retornar a viver ou sentir como um esteta, ou ao chegar ao religioso o indivíduo deixa de ser ético ou ainda estético. Desse modo, Valls; Almeida (2007) citam o dinamarquês para explicar os estádios:

Se antes eu usei a expressão ‘estádio’, e continuarei a usá-la em seguida, não necessita deduzir que cada estádio singular exista autonomamente, um fora do outro. Teria sido melhor se tivesse usado a expressão ‘metamorfose’. (p. 36).

Nisso, se torna evidente, que a utilização da palavra estágios não é a palavra mais conveniente para expressar os modos de existência, pois não se refere a um progresso do indivíduo. Como se sabe o homem é composto de dois polos, nas palavras do filósofo: “O homem é uma síntese de infinito e de finito, de temporal e de eterno, de liberdade e de necessidade, é, em suma uma síntese”. (KIERKEGAARD, 2010, p. 25). E ainda, Kierkegaard afirma que o equilíbrio dessa síntese é o que garante ao homem sua autenticidade. Por isso, o espírito, ao relacionar-se consigo mesmo, dá origem ao eu, que é a reflexibilidade da relação e a conciliação das partes da síntese; como explica Farago (2006):

---

3. Assim, se entende, que: Kierkegaard chama de estágios os modos da existência pelo fato de entender o indivíduo como um emaranhado de possibilidades, onde se cruzam o ser finito e infinito, temporal e eterno, possibilidade e necessidade. Se o homem avançasse como de degrau em degrau as possibilidades não seriam abertas diante da escolha de ser. E percebe-se que mesmo sendo maduro, ou espiritualmente elevado o homem não deixa de sentir desejos e por vezes deixar-se seduzir por eles. A harmonia da relação que é o homem é o que permite a ele sua autenticidade e não uma subida sem volta de estágio em estágio na construção do seu eu.

O eu não é, [...] tampouco a relação entre alma e corpo, mas a refletividade da relação que vai desdobrando sua dinâmica no tempo, permitindo que se realize a síntese entre infinito e o finito, o temporal e o eterno, a liberdade e a necessidade [...]. (p. 86).

Sendo assim, tem-se por intuito também dedicar atenção sobre cada estágio de forma particular, mostrando que eles correspondem às características dessa síntese, pois se pode derivar da leitura de Kierkegaard que ser um esteta ou um ético é estar vinculado a questões da necessidade, da finitude, da temporalidade humana e, por sua vez, ser um religioso é estar vinculado como a possibilidade, a infinitude e a eternidade. O homem é, portanto, essa síntese de polos contrários, ao mesmo tempo ele deve ser síntese de seus estádios. Possuir um equilíbrio, a harmonia das partes corresponde à autenticidade, e a carência de uma das partes é cair, de certo modo, no desespero.

A dinâmica da existência está entre o caminhar consciente de que se é uma *relação*, e da aceitação desse fato. Tal aceite, longe de ser algo que limita e determina o homem é o que o abre as possibilidades, vista que isso é próprio de sua natureza, sendo assim, as mudanças, quando ocorrem, não acontecem por uma necessidade ou mesmo por uma lógica, mas por *pura escolha do indivíduo*. Para o filósofo de Copenhague, o homem pela capacidade de existencializar-se pode viver, de três modos gerais: os estádios estético, ético e o religioso. Os três estádios são as possibilidades, pelas quais os indivíduos podem concretizar o poder-ser de suas possibilidades.

Para dar voz a essas possibilidades de ser, Kierkegaard escreve suas obras com pseudônimos (personagens que revelam situações ou posicionamentos diante da existência) levando o leitor a identificar cada modo existencial em Dom Juan, Margarida, Fausto, Asvero, Abraão, Jó, Climacus, Guilherme, Victor Eremita, Anti-Climacus<sup>4</sup>, Johannes de Silentio, Nicolaus Notabene, Frater Taciturnus e Constantin Constantius. Com essa forma literária, o dinamarquês quer usar seu discurso taticamente, de modo que cada leitor esteja empaticamente ligado às ideias propostas pelo pseudônimo, sem ter com isso que se sentir sufocado por um discurso lógico especulativo, mostrando que é o existente encontrando-se com seu reflexo na literatura dramática da vida.

Kierkegaard reflete a existência em suas facetas, mas não quer que essas exposições reflitam sua vida particular, como muitos querem ver, assim, justifica-se Kierkegaard, nos textos selecionados de Reichmann (1978):

Minha pseudonímia ou polionomia não teve uma causa fortuita em minha pessoa [...]. Sou, com efeito, impessoal ou pessoalmente um assoprador na terceira pessoa,

4. Anti-Climacus não é um personagem que vai contra Climacus, mas o prefixo Anti se refere, na obra de Kierkegaard, como aquele que vem depois, que dá continuidade ao pensamento de Climacus (Protásio, 2015)



que poeticamente criou autores, os quais são os autores de seus prefácios e mesmo de seus nomes. (KIERKEGAARD, p. 47).

Personagens conhecidos como Abraão e Jó são dramatizados para se fazer uma leitura das possibilidades da vida, por isso não são retratados tal como biblicamente, mas em uma análise de possibilidades Kierkegaard desvela os sentimentos e a situação humana diante do existir e escolher. (ALMEIDA; VALLS, 2007).

A seguir, trataremos sobre cada estágio singularmente, passando pelas obras de Kierkegaard que revelam traços particulares do modo existencial do homem. Como se viu até então, a subjetividade é o centro da obra de kierkegaardiana que retrata a liberdade diante das possibilidades da existência em crítica a dureza e o desmerecimento que o idealismo impõe ao indivíduo. Kierkegaard mostra que a existência em sua singularidade reflete modos diferentes de ser no mundo, e ser no mundo para o filósofo é não ser de qualquer forma, mas buscar ser autêntico, fora desse objetivo o indivíduo se torna um ser desesperado, o que pode-se chamar-se também de inautêntico, pois o indivíduo em desacordo com sua síntese não consegue realizar-se como um si mesmo ou como *eu*. A seguir, nos tratamentos dos estádios, o leitor poderá perceber o alojamento da doença mortal (desespero) em cada estágio, cujo desequilíbrio e o a supervalorização de cada estágio é o motivador do desespero.

## O estágio estético

Tratar da filosofia dos estádios da existência é algo que se faz em vista da própria experiência de vida de Søren Kierkegaard, que mesmo não querendo expor sua vida particular, baseia-se na sua experiência de existência para suas narrativas. Desta forma, dizia o dinamarquês: “Meu trabalho de escritor é meu próprio desenvolvimento, minha educação” (KIERKEGAARD apud OCTAVIANO, 1991, p. 15). O mesmo comentador também parafraseia Jean Wahl ao falar de Kierkegaard, em seu estágio estético diz: “[...] ‘sua produção estética foi um imenso diálogo com sua prometida; <sup>5</sup> até sua obra religiosa segue sendo um diálogo com ela’”. (apud WAHL, 1947, p. 15).

É diante dessa fala que se quer começar pelo estágio estético da existência. A descrição deste brota da própria vivência de Kierkegaard, enquanto se entregava a uma vida de boemia pelos salões e teatros de Copenhague na Dinamarca. A figura do sedutor kierkegaardiano é ícone de seu comportamento na época de juventude, pautada pelos padrões de vida estética, em que a ópera se revela mais

5. A prometida aqui referida é Regina Olsen, com quem Søren Kierkegaard se relacionou, noivou, mas rompeu seus laços pelo desejo de se dedicar inteiramente aos seus estudos e escritos, aos quais considerava como uma missão.

real do que as próprias contingências do cotidiano com suas responsabilidades e deveres. De fato, o esteta rejeita o compromisso, move-se de uma forma sutil por entre os prazeres delicados da música e da arte e, nessa forma de agir, a mulher é simplesmente um dos polos no conjunto de uma multiplicidade de prazeres e desejos. (ADORNO, 2010).

Em seu *O Diário do Sedutor* (1843), Kierkegaard faz uma analogia da vida estética na figura de Johannes, o sedutor. Søren grande escritor em seu pseudônimo leva o leitor a perceber a forma de como vive um esteta. Diz, então, o esteta:

E então esqueço tudo, não tenho projetos, não faço cálculo algum, lanço a razão pela borda fora, dilato e fortifico o meu coração com profundos suspiros, exercício que me é necessário para não ser constrangido pelo que, na minha conduta, existe de sistemático. Outros serão virtuosos durante o dia e pecadores à noite; eu sou pura dissimulação de dia, e à noite, apenas desejos. Ah! Se ela pudesse penetrar na minha alma — se! (KIERKEGAARD, 1974, p. 85).

Nesse texto, Johannes cerca sua amada, espreitando seus movimentos como uma cobra, envolta da casa da donzela Cordélia de 17 anos, com seu espírito sedutor e áspero tenta a todo custo seduzi-la, sem, no entanto, dar-lhe a esperança de ficar juntos, esse é seu jogo de sedução. O sedutor é aquele que detesta a constância nos relacionamentos, por isso a vida ética ou religiosa, com toda sua maturidade lhe é tão entediante, prefere a vida dos prazeres, e poder sentir o desejo a todo o momento, sem estar apegado a ninguém e nem mesmo a uma reflexão séria sobre si mesmo. Seu desejo o guia como lobo selvagem e insaciável. Aqui, Kierkegaard ilustra o estágio estético grifando seu aspecto de desejo, na sedução, na emoção e não em uma vida refletida em busca de um estado ético ou espiritual de ser. (ADORNO, 2010).

O plano estético parece fácil de definir quando igualado a um estado de satisfação da sensibilidade, no entanto, em uma análise mais aprofundada, perscrutando os personagens das obras do dinamarquês, pode-se perceber a característica comum do desejo. Guiado pelo desejo, o homem se atrai pelos apetites sensuais e vive uma vida sem responsabilidades, apega-se ao que é superficial e finito, como a beleza corporal, glórias e riquezas; esquecendo-se da sua natureza infinita, mas tendo consciência de sua relação e continuando com este modo de vida, seu estado de enfermidade se agrava<sup>6</sup>. Assim, comenta Protásio (2014):

6. O estado de enfermidade se refere ao desespero. No caso do sedutor que demonstra o estágio estético, o desespero está na falta de reflexão que esse tem sobre si, o apego aos prazeres sensitivos que o fazem ter menos valor pela sua relação com o infinito. Esse modelo de desesperado pode ser consciente de seu mal ou inconsciente de estar sofrendo de uma doença mortal que é o desespero. Seu insaciado desejo na verdade é o anseio pelo infinito, pelo eterno, pela possibilidade que no seu estado de enfermidade ignora. Percebe-se assim, que mesmo não sendo um escritor sistemático,



Em relação à enfermidade mortal, ao desespero, Johannes é protagonista de uma existência carente de necessidade, em que as possibilidades não cessam de se proliferar, sem ganhar qualquer determinação. O sedutor vive o “desespero desafio”, o “querer-ser-si-próprio”, quando imagina poder dar a medida de sua própria existência, controlando a sua própria vida. (p. 140).<sup>7</sup>

Movido pelo desejo o esteta, em sua vida estética, tem uma relação com o mundo de busca de satisfação dos seus sentidos. Vive-se o momento sem nenhuma reflexão sobre si, sua situação, sobre o seu futuro, o indivíduo não pensa nas responsabilidades de suas ações, o que lhe apraz é a vida dos prazeres e sua intensidade. Interessado na realização dos desejos, despreza aquilo que os limita, despreza a forma de vida ética; assim Johannes, o diarista expõe sua posição entre o estético e o ético:

Quanto aos esponsais, o diabo é haver neles sempre tanta ética, o que é tão enfadonho quando se trata de ciência como quando se trata da vida. Que espantosa diferença! Sob o céu da estética tudo é leve, belo, fugitivo, mas assim que a ética se mete no assunto tudo se torna duro, anguloso, infinitamente fatigante. Contudo, os esponsais não têm, em sentido estrito, a realidade ética de um casamento, apenas devem a sua validade a *ex consensu gentium* (ao consenso dos povos). Esse equívoco pode-me ser assaz útil. [...] Sempre tive certo respeito pela ética. Nunca fiz qualquer promessa de casamento a uma jovem, nem sequer por descuido; [...] O meu orgulho cavalheiresco despreza as promessas. Desprezo o juiz que arranca a confissão a um delinquente com uma promessa de liberdade. Um tal juiz renuncia à sua força e ao seu talento. À minha prática acrescenta-se ainda o fato de eu nada desejar que, no mais estrito sentido, não seja dado livremente. [...] Eu sou um esteta, um erótico, que apreendeu a natureza do amor, a sua essência, que crê no amor e o conhece a fundo, e apenas me reservo a opinião muito pessoal de que uma aventura galante só dura, quando muito, seis meses, e que tudo chegou ao fim quando se alcançam os últimos favores. Sei tudo isto, mas sei também que o supremo prazer imaginável é ser amado, ser amado acima de tudo. Introduzir-se como um sonho na imaginação de uma jovem é uma arte, sair dela, uma obra-prima. Mas esta depende essencialmente daquela. (KIERKEGAARD, 1974, p. 102-103).

É assim que, em seu diário, Kierkegaard, na pele de Johannes, exprime a conduta do esteta que busca uma vida livre de compromissos que podem limitar seus desejos, o prazer do momento é sua meta diária, essa é a sua preocupação, sua única preocupação, vive na busca do prazer, mas sem que esse lhe traga obrigações ou compromissos, no entanto, a busca pelo prazer lhe parece de tal forma insaciável que na obra *O Banquete* (1845), onde o erotismo estético ainda é presença forte,

sua obra se amarra quando lida em conjunto e entende-se seus conceitos como eu, autenticidade, angústia, desespero e estádios da existência.

7. Myriam Moreira Protásio comenta, e entra no corpo desse texto, indicando o que no segundo capítulo abordar-se-á como a situação do homem que quer se a si mesmo segundo sua própria medida, o que para Kierkegaard é um erro que conduz ao desespero, pois a medida do eu deve ser Cristo.

Kierkegaard na pele de Johannes, o sedutor, é taxativo ao dizer: “*Eu não medito, eu quero gozar [...]. O sal da vida é a decisão, a decisão a servir o desejo*”. (KIERKEGAARD, 1974, p. 130-131).

As obras de Kierkegaard vão revelando a insuficiência da vida estética. Assim, confirma Reichmann (1978): “Todo o que vive esteticamente é um desesperado, tenha ou não consciência disso, o desespero é o último termo da concepção estética da vida” (p. 125). A relação entre este estágio e o desespero é o que se insinua nessa citação. Nela, o esteta, conduzido pelos seus desejos finitos, vê-se diante de um quadro que posteriormente será caracterizado por Kierkegaard como o desespero. Nesse caso, o desespero de não realizar o infinito que há em si; assim, sente a infelicidade da busca do prazer que se esvai rapidamente, a finitude lhe traz a crueza da vida finita. O esteta, portanto, é o que se vê sem a possibilidade de escolhas, sem a transcendência ao infinito que sustentaria sua existência finita. Deste modo, o esteta necessita de algo a mais, que o permita respirar e amadurecer. E isso lhe será possível por meio do estágio ético, tal como veremos no próximo tópico.

## O estágio ético

A vida ética nasce da escolha por uma estabilidade, continuidade que o estágio estético em seu incessante desejo exclui na busca da variedade. O estágio estético dá ao indivíduo o domínio de si, sua reafirmação, do dever e da fidelidade a si próprio. O ético domina suas vontades, tem controle de sua liberdade, o ético escolhe a forma de homem que quer ser, o homem se forma ou se afirma por si, assim nos assegura Reichmann (1978): “O elemento estético é aquele para o qual o homem é imediatamente aquilo que é; o elemento ético é aquele para o qual o homem se transforma no que se transforma” (p. 190).

A vida ética exige do indivíduo um definir-se, um transformar-se. Esse pôr-se dentro de um padrão social exige do indivíduo o domínio de si dentro daquilo que a sociedade aceita como sendo correto. O desejo do esteta já não convém ao padrão de vida do comum. E para mostrar a face de um estético, do mesmo modo que, há a figura do sedutor para o esteta, para Kierkegaard o marido é a figura do homem ético. O matrimônio é a expressão típica do ético. Enquanto que na concepção estética do amor, duas pessoas excepcionais só podem ser felizes por força da excepcionalidade, na concepção ética do matrimônio todos os esposos podem ser felizes. Para falar sobre o matrimônio feliz, Kierkegaard alude ao “herói da vida conjugal” que defende as causas do casamento exaltando o amor reconhecido perante Deus. (MESNARD, 1986).

Mesmo em um formato, a escolha como característica da vida ética é uma escolha que dá dignidade ao homem, porque não se trata da escolha de qualquer

determinação finita, mas a da liberdade. Realizar uma escolha de si faz com que o indivíduo descubra em si uma riqueza infinita, é levantar a possibilidade de criar sua identidade.

Nesse estágio, o homem se posiciona diferente em sua existência não mais guiado apenas pelas paixões como o esteta, faz suas escolhas pensando no futuro conciliando sua vida com as regras morais e sociais. Tenta conciliar suas decisões com a existência compartilhada sem negligenciar regras sociais. Esse indivíduo se compromete concretamente por ter uma existência séria e respeitosa, por trabalhar, por ter amigos, constituir família e o casamento é a forma dele concretizar essa moral do dever. Kierkegaard pensa que, o esposo é o estereotipo de um verdadeiro ético. (PROTÁSIO, 2014).

O estágio ético não se opõe aos prazeres do esteta, mas organiza a anomia estética, dando limites aos desejos pelas regras em que o ético escolheu ficar sob o julgo. O ético faz escolhas livremente para poder realizar o possível. Para Kierkegaard, o ético faz a liberdade triunfar através do cumprimento do seu dever e realizando o “geral”, isto é, casando-se, sendo um funcionário público, indo à igreja com a família aos domingos, passando para toda a ideia de uma pessoa comum que convive em sociedade de forma equilibrada e sadia. Kierkegaard personaliza o Juiz Wilhelm, personagem da segunda parte de *Ou/Ou* e de *Estádio no Caminho da Vida*, como o verdadeiro indivíduo ético. O Juiz tem uma forte fé em Deus, no matrimônio e na sociedade que ele serve. (GOUVÊA, 2000).

Buscando uma caracterização mais pontual do assim chamado *estádio ético*, indicamos que, nele, a reflexão que o indivíduo faz de sua existência, de sua subjetividade, se perguntando o modo de ser feliz, se reconhece como um ser que reflete, se pergunta sobre seus erros, sobre seus desejos, percebe-se, lê sua história afim de melhor conduzir sua existência. Isso, segundo Kierkegaard, é um avanço que o esteta não alcança. Assim nos assevera Le Blanc (2003): “[...] *chega a conceber que está em nossa natureza fazer o mal, ser injusto, em suma pecar, ideia que não poderia aflorar na mente do esteta, ocupado demais em perseguir prazeres*”. (p. 66). Assim, no estágio ético, o homem busca o que é *melhor* para si, procurando ser *bom*, conciliando sua vida com as leis éticas; que são regras da sociedade, frutos das aspirações dos indivíduos, devendo ser formas objetivas dos interesses subjetivos, e seguindo assim, o homem ético cai na reflexão sobre sua vida, possibilitando a experiência do estágio religioso. (GARDINER, 2001).

O ético vê a escolha como algo sério, pois sabe que no momento que se escolhe surgem em seguida outras possibilidades, não há como se fazer um retorno as que se passaram. A má escolha leva a perda de uma oportunidade, mesmo que haja o arrependimento, retomar já não é possível. Deste modo, o ético valoriza o instante que se escolhe, tem consciência que atos já não são mais possibilidades,

e oportunidades passam com a má decisão. No entanto, com o esteta a escolha é manipulada pelo desejo do momento, que pode ir contra um desejo futuro, o que importa é a satisfação do agora. Mal sabe ele que o momento que pensa estar escolhendo, na verdade está se deixando levar pelo “cio da carne”. (PROTÁSIO, 2014).

A reflexão à qual o ético alcança sobre sua história, sua vida pessoal, seus erros o levam a descobrir seu eu<sup>8</sup> aplica de sua história pessoal, descobrindo a sua subjetividade, levará ele, segundo Kierkegaard, a reconhecer a necessidade do arrependimento e aí ele estará pronto para fazer o salto para o estádio religioso. Percebe-se que o eu não se funda somente no agir ético que proporciona uma interiorização, mas há um salto que vai ao mais profundo do ser humano, que ocorre no estádio religioso.

Kierkegaard via no estádio ético um caminho quase perfeito, não fosse a ameaça de um fracasso, anunciado pela necessidade de se garantir a paixão incondicional pelo infinito no esquecimento de uma vida “normal” e sem riscos. Para ele, o ético se encerrava em um modo de viver insosso que impedia uma vida de plenitude espiritual. Percebe-se, assim, que o esteta por si só não realiza todo o propósito de seu ser composto de forma dicotômica, falta-lhe o infinito, aquilo que o faz transcender a sua outra parte. Faltando-lhe seu eterno, o homem aí também se vê em estado de desespero. Porém, há uma possível realização, uma saída para esse desesperado ético, e é no estádio religioso que o indivíduo “[...] realiza a presença da eternidade no tempo, a plenitude da encarnação”. (FARAGO, 2006, p. 126).

Levado pela condição do estádio ético da possibilidade de escolha de si, o homem corre outro risco, o do arrependimento. Porém, o arrependimento foge ao estádio ético, sendo possível apenas no estádio religioso, onde o indivíduo se depara com o terceiro termo de sua criação. O arrependimento, em Kierkegaard, é, assim, a expressão de aceitação do amor de Deus. Quando há a culpa surge a consciência da responsabilidade do seu ato, a consciência de um eu diante de seu Autor. Deste modo Regis Jolivet (1950) cita Kierkegaard em seu *Post-Scriptum* (1846):

[...] tão somente me escolho como culpável, me escolho absolutamente a mim mesmo, visto que o pecado é a expressão da mais firme autoafirmação da existência e se trata como é sabido, de um existente que se deve relacionar com a bem aventurança eterna. (KIERKEGAARD apud JOLIVET, 1950, p. 357).

E assim, a consciência do pecado coloca o indivíduo fora do geral em relação única com o absoluto abrindo espaço para o perdão e sua salvação. Nesse ponto, o ético, mesmo em sua condição de escolha sobre si, se depara com uma

8. O eu é o eu autêntico que decide pela fé aceitar a relação que se é diante do terceiro termo que o criou: Deus.

terceira condição: estar diante de Deus, nesta perspectiva é passar a um novo estágio no qual o agir ético, pela sua insuficiência diante do eu que exige o infinito, é ultrapassado por meio do salto que vai além do domínio ordinário para lançar-se no extraordinário que é a fé, o além da razão. Este, como se verá a seguir, não abrange a totalidade da existência e o mistério vem completar e ser socorro ao ser desesperado.

## O estágio religioso

Após a caracterização dos dois primeiros estágios, chega o momento em que a atitude ética desmorona diante do existente que é síntese entre o finito e o infinito. É nesse momento que Kierkegaard, em sua obra *Temor e tremor* (1843), introduz o estágio religioso. Nosso filósofo o faz tomando como exemplo a figura bíblica de Abraão, personagem bíblico, que ultrapassa pela fé aquilo que considera ético para fazer a vontade de Deus; que ordenara que Abraão sacrificasse seu filho e, pela fé em seu Autor, o personagem bíblico, conhecido como o pai da fé, obedece. Entretanto, quando estava prestes a realizar o maior sacrifício de sua vida, Deus intervém, pois Abraão já havia provado a sua fé. (ALMEIRA; VALLS, 2007). Neste estágio, por meio da fé, vai-se além da razão, além do que é ético e acredita-se naquilo que é escândalo, absurdo para os homens de pouca fé. (VERGOTE, 1969).

A caminho do Monte Moriah, onde deveria sacrificar Isaac, seu filho, Abraão realizava uma atitude maior que a ética de seu povo que considerava tal ato repulsivo. Como poderia um Deus tão injusto, dar a um homem já com idade avançada um filho varão, herdeiro da esperança de continuidade e, ao mesmo tempo, pedir para que Abraão o devolvesse pelas suas próprias mãos. A alegria dada por Deus ao seu servo obediente agora lhe era pedido de forma cruel. Em uma atitude além da ética, Abraão salta as limitações da vida finita ao aceitar o pedido de seu Criador. Aqui, Kierkegaard lança a dúvida em relação à soberania da ética. Assim, o salto como suspensão da razão especulativa é comentado por Chestov (1952):

[...] este é o momento que marca o limite entre filosofia existencial e a filosofia especulativa. É preciso suspender a razão e a ética e, quem quiser compreender a Filosofia Existencial deve compreender o que significam as palavras *suspensão da ética* (p.61).

Para Johannes o personagem bíblico foi um exemplo de Indivíduo que buscou, encontrou e viveu a sua verdade. Chamado de “O cavaleiro da fé” Abraão faz o duplo movimento da fé – para o infinito (Deus) e para o finito (o retorno de Isaac) – volta ao coletivo muito mais fortificado, ao ponto de ser o patriarca de uma nação.

Diante do exemplo de Abraão, Kierkegaard, em sua obra, critica o fenômeno de crescimento da ciência e da razão colocando-as como reguladoras da vida humana. Abraão demonstra a vontade de *se querer ser a si mesmo* para se tornar indivíduo, único. Ele se coloca fora da multidão ética, com sua atitude de obediência a Deus, em um caso extremo como fora o pedido do sacrifício de seu filho.

Kierkegaard deixa claro seu posicionamento frente ao agir ético como pertencente ao domínio da razão, em que se escolhe pelo que o pensamento diz ser o mais correto, no que é mais justo, melhor visto pela sociedade, acabando por ser um dever e não uma escolha pura e pessoal, o que é um dever. No entanto, a fé entra como contradição ocasionando a suspensão dos costumes morais comumente aceitos socialmente. As atitudes de Abraão, também chamado de “Cavaleiro da fé” por Kierkegaard, surpreende o homem natural. Há um paradoxo no agir da fé, onde por um lado, visto pelos olhos da crente realiza-se na intimidade do eu diante do absoluto e de outro visto pelo homem sem fé<sup>9</sup> culmina no absurdo, no escândalo, no incompreensível. O que ocorre é que no “Cavaleiro da fé” admite-se a suspensão do agir ético em vista do Telos moral religioso que é expressão da vontade de Deus, superior a vontade humana.

Kierkegaard não quer negar a importância dos desejos ou dos valores morais humanos, até porque se fosse diferente o amor ao próximo, exigência cristã, não se fundaria no descaso com o outro. Mas, o ato mais excelente está no cumprimento da vontade divina. Recapitula-se na citação a seguir a ideia principal, e explicativa dos três estádios da existência em Kierkegaard:

O estético representa a *queda*, o homem que vive o momento e não tem consciência do *télos*<sup>10</sup> último da existência. O ético caracteriza a autossuficiência do homem que crê poder resolver os problemas e construir seu paraíso na terra, o que o deixa frustrado e impotente. Enfim, no ético-religioso, o indivíduo constata a insuficiência da existência centrada em si mesma e a necessidade do reconhecimento da realidade de Deus como realidade última (ALMEIDA; VALLS, 2007, p.35-36).

Percebe-se então, que é impossível um rompimento brusco, uma mudança existencial de um estágio para outro; contudo, esta mudança ocorre por meio de uma escolha pessoal. Os estádios são modos de vida estabelecidos por escolhas. Com o passar do tempo, o homem pode mudar devido a um amadurecimento, alcançando pela tomada de consciência de que se é um espírito. Kierkegaard, diz: “[...] chega o momento na vida de um homem em que seu imediatismo como que amadurece, e seu espírito exige uma forma mais elevada, na qual ele irá se apreender como espírito” (apud GARDINER, 2001, p. 57-58).

9. Kierkegaard chama de “Cavaleiro da Resignação” esse homem que não aceita o absurdo.

10. Motivação final de todas as ações.



Entretanto, um estádio não aniquila o outro, mas o transfigura; o homem não deixa de sentir, de ter paixões a partir do estádio ético, ou passa a ser somente infinito com o salto religioso. O homem continua sendo homem e isso implica ser uma relação<sup>11</sup> (GARDINER, 2001, p. 58). A diferença está que a cada ascensão de estádio, o homem percebe o que realmente é merecedor de maior ou menor valor e compreende que nada poderá satisfazer a sua fome de infinito, a não ser o próprio infinito; assim, é conveniente fazer uso das palavras de Kierkegaard, para dizer que: “[...] nada de finito, nem o mundo inteiro pode satisfazer a alma de um homem que tem o desejo e a necessidade do eterno”. (KIERKEGAARD apud ALMEIDA; VALLS, 2007, p. 40).

O ético se desespera quando tem a consciência de seus limites, de sua finitude. Desespera porque “[...] *sem possível, não se respira* o homem de fé acredita que para Deus tudo é possível”. (KIERKEGAARD, 1974, p. 356). A impossibilidade de superar o desespero, para Kierkegaard, se concretiza com a falta de fé no infinito, de não acreditar que o impossível é possível, mesmo que isso soe como absurdo.

Como se viu na obra *Temor e Tremor* em uma análise da pessoa de Abraão, Kierkegaard exemplifica o salto da fé pelo “*cavaleiro da fé*”<sup>12</sup> que, por dever a Deus, oferece Isaac como sacrifício. Nessa obra, com o pseudônimo Johannes de Silentio, Kierkegaard quer mostrar como deve ser o verdadeiro cristão e a verdadeira fé<sup>13</sup>. O cristão é aquele que opta pela fé e é incessantemente possui os mesmos sentimentos que Abraão tinha durante os três dias que caminhou até o monte Moriá. Para Johannes de Silentio, o homem é grande segundo a grandeza do objeto que amou, seja por amor a si próprio, seja por amor a outrem, mas o maior de todos foi o que amou a Deus, assim confirma Kierkegaard:

Os grandes homens serão lembrados, porém, a grandeza de cada um será lembrada pelo que combateu: Porque aquele que lutou contra o mundo, foi grande triunfando do mundo, o que combateu consigo mesmo próprio foi grande pela vitória que alcançou sobre si – mas aquele que lutou contra Deus foi o maior de todos (KIERKEGAARD, 1974, p. 260).

Do ponto de vista ético, a conduta de Abraão é de um assassino, mesmo que Isaac não tenha sido sacrificado, a intenção de Abraão era firme. E por isso Abraão foi o maior de todos. Ao levar Isaac ao monte Moriá, para sacrificá-lo por dever ao Absoluto. Mas pode-se se indagar: A fé e a moral se sobrepõem? O dever para com Deus é maior que a moral do geral? Para Kierkegaard, reafirma-se aqui, a moral do geral pode ser suspensa, pois, a exigência do dever absoluto para com Deus

11. Caso o homem negasse um de seus estádios prementemente cairia no desespero, pois negar uma de suas partes é negar a si mesmo. Como ser complexo, o homem deve viver em constante nuance entre finito e infinito, e nisso viver seus estádios em constante oscilação.

12. Abraão.

13. Lembrando que Kierkegaard foi um crítico do cristianismo dinamarquês.

vai prevalecer sempre sobre essa moral, que ele denomina esse movimento como a suspensão teleológica da moral. Na obra *Temor e Tremor*, Kierkegaard vai tratar desse tema dizendo que o Indivíduo que faz a opção pela fé, isto é, dando o salto *ad absurdum*, estará como Abraão na caminhada ao monte Moriá, na condição de incerteza, de angústia, de temor e tremor, condição paradoxal entre ele e o mundo e ainda levando em conta que estará sozinho, sem mediação, da mesma forma que Abraão: “No fundo dessa solidão, em que não se ouve qualquer voz humana, só a angústia é uma certeza. A angústia da incerteza torna-se a única certeza possível, a fé está nessa certeza angustiada, a angústia certa dela mesma e da relação com Deus”. (LE BLANC, 2003, p. 70).

Mas, mesmo no estágio religioso, o indivíduo não se esquece de sua condição de existente, as possibilidades do finito juntamente com as possibilidades infinitas se juntam à complexa obra que é o homem. Se, no entanto, como se vem afirmando, o homem negar uma das partes, o desespero vem à tona. Negar, portanto, a estética ou a ética em vista apenas do infinito do religioso, pode ser uma predileção para o desespero que, de certa forma, carece da necessidade finita de uma das partes da relação. Assim, por mais que o estágio religioso afirme o homem em sua transcendência, também ele carrega em si o perigo, o desespero do infinito.<sup>14</sup>

Com vistas a tudo que se viu, julga-se poder afirmar com segura distinção que a contribuição de Kierkegaard foi decisiva para recolocar o indivíduo como ponto fundamental de uma filosofia que pretende explicar a realidade. Os temas que poderiam ser estudados pela psicanálise, psicologia, como: angústia, pecado, desespero, etc., têm na filosofia de Kierkegaard um novo relevo e foram elevados à categoria, de forma legítima, de tema filosófico. Como conteúdo aberto, pelo seu objeto de pesquisa ser livre, Kierkegaard oferece aos pesquisadores um leque a ser explorado; a existência em suas múltiplas facetas não se esgota em pesquisa com facilidade, a ponto de não podermos ter o fim como vista, pois o mistério continua enquanto houver liberdade.

## BIBLIOGRAFIA

KIERKEGAARD, Søren. O conceito de ironia. Trad. Álvaro Valls. Petrópolis: Vozes, 1991.

\_\_\_\_\_. O conceito de angústia. Trad. Álvaro Valls. Petrópolis: Vozes, 2011

\_\_\_\_\_. Le Journal Du Séducteur. Trad. Jean-J. Gateau. Paris: Le Club Français Du Livre; Stock, 1962.

14. O desespero infinito é quando o homem se esquece de sua finitude, caindo no imaginário sem possui uma concretude no real.

\_\_\_\_\_. *Diário íntimo*. Tradução e notas de María Angélica Bosco. Buenos Aires: Santiago Ruenda – Editor, 1955.

\_\_\_\_\_. *In Vino Veritas*. Lisboa: Guimarães Editores, 2002.

\_\_\_\_\_. *O desespero humano*. Trad. Adolfo Casais Monteiro. São Paulo: Editora Unesp, 2010.

\_\_\_\_\_. *Temor e tremor*. São Paulo: Nova Cultural, 1974 (Col. Os pensadores). P. 107-185.

\_\_\_\_\_. *Søren Kierkegaard's Journals and papers*. (1967) V. 1, A-E. (Howard hong e Edna Hong, Trad.) Bloomington and London: Indiana University Press. (Trabalho original publicado em 1869).

ADORNO, Theodor W. *Kierkegaard – Construção do estético*. Trad. Alvaro L. M. Valls. São Paulo Editora Unesp, 2010.

*A Bíblia de Jerusalém*. 9 ed. São Paulo: Paulus, 2000.

BALTHASAR, H.U. *Teodramática*. V. 3: *Las personas del drama: el hombre em Cristo*. Madrid: Encuentro, 206.

BEAUFRET, J. *Introdução às filosofias da existência: de Kierkegaard a Heidegger*. São Paulo: Duas Cidades, 1976.

BRANDT, Frithiof. *Søren Kierkegaard*. Trad. Pierre Martens. Copenhagen: det Danske Selskab; Les services de presse et D'information, 1963.

CHESTOV, Léon. *Kierkegaard y la filosofía existencial*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1952.

COLLINS, James. *El pensamiento de Kierkegaard*. México: FCE, 1958.

FARAGO, France. *Compreender Kierkegaard*. Petrópolis: Vozes, 2006.

FERRO, N. *Estudos sobre Kierkegaard*. São Paulo: LiberArs, 2012.

FEUERBACH, L. *Para a crítica da filosofia de Hegel*. Rio de Janeiro: Liber Ars, 2012.

GARDINER, Patrick. *Kierkegaard*. São Paulo: Loyola, 2001.

GOUVÊA, Ricardo Quadros. *Paixão pelo paradoxo: uma introdução aos estudos de Søren Kierkegaard e de sua concepção da fé cristã*. São Paulo: Novo Século, 2000.

GREEN, Ronald M. "Developing" Fear and Trampling. In: Cambridge Companion to Kierkegaard. (Org.) Alastair Hannay; Gordon D. Marino. Cambridge: Cambridge University Press, 1997, p.257-281.

GROETHUYSEN, Bernard. Filosofía de la Revolución Francesa. Trad. Carlota Vallée. México: FCE, 1993.

\_\_\_\_\_. La Formacion de la Consciencia Burgesa – em Francia durante el siglo XVIII. Trad. José Gaos. México: FCE, 1985.

HANNAY, Alastair. Kierkegaard the variety of despair. In: Cambridge Companion to Kierkegaard. (Org.) Alastair Hannay; Gordon D. Marino. Cambridge: Cambridge University Press, 1997, p.329-348.

HARTMANN, Nicolai. A filosofia do Idealismo Alemão. Trad. José Gonçalves Belo. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1983.

HAMPSON, Daphne. Kierkegaard: Exposition & critique. Oxford: Oxford University Press, 2013.

HEGEL, G. W. F. Hegel - vida e obra. São Paulo: Nova Cultural, 1999 (Col. Os pensadores).

HEIDEGGER, M; BULTMANN, R. Correspondencia: 1925-1975. Trad. Raúl Gabás. Barcelona: Herder, 2011.

HOBBSAWM, Eric J. A Revolução francesa. Rio de janeiro: Paz e Terra, 1996.

HÖFFDING, H. Søren Kierkegaard. *Revista de Occidente*. Madri. 1949.

HOHLENBERG, Johannes. Sören Kierkegaard. Trad. P.-H. Tisseau. Paris: Aubin Michel, 1956.

HÖSLE, Vittorio. O sistema de Hegel. São Paulo: Loyola, 2007.

KANT, Immanuel. Crítica de la razón pura. Trad. Mario Caimi. México: FCE; UAM; UNAM, 2009.

KAHMEYER-MERTENS, Roberto S. A interpretação da certeza do princípio Sobre o conceito da doutrina-da-ciência. Revista semestral da faculdade de filosofia da PUC-Campinas. Ano 31, nº 90. Campinas-SP, 2006.

\_\_\_\_\_. Kierkegaard e a existência possível. Revista Espaço acadêmico. Ano XIII, nº 144, maio de 2013, p. 1-5.

\_\_\_\_\_. Existência e possibilidade em Kierkegaard. *Filosofia – Conhecimento Prático*. São Paulo: Escala Educacional, v. 41, n. 1, p. 31-35, 2013.

KOCH, Carl. Søren Kierkegaard. Traduzido do dinamarquês por A. Nicolet e F. J. Billeskov Jansen, prefácio de Denis de Rougemont. Paris: Editions JE SERS, 1934.

LE BLANC, Charles. Kierkegaard. São Paulo: Estação Liberdade, 2003.

LÖWITH, Karl. De Hegel a Nietzsche: a ruptura revolucionária no pensamento do século XIX. São Paulo: Editora Unesp, 2014.

LUFT, Eduardo. Para uma Crítica Interna ao Sistema de Hegel. Porto Alegre: Edipucrs, 1995.

\_\_\_\_\_. As sementes da dúvida: investigação crítica dos fundamentos da filosofia hegeliana. São Paulo: Mandarin, 2001.

MALANTSCHUCK, Gregor, Kierkegaardiana. Tradução direta do dinamarquês por Ernani Reichmann. Curitiba: Distribuidora Nacional de Livros Ltda, 1961.

MARTINS, Geraldo Magela. A estética do sedutor – uma introdução a Kierkegaard. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2000.

MENESES, Paulo. Abordagens hegelianas. Rio de Janeiro: Viera & Lent, 2006.

MESNARD, Pierre. Kierkegaard. São Paulo: Edições 70, 1986.

MIRANDA, Almeida de J.; VALLS, Alvaro L. M. Kierkegaard. Rio de Janeiro: Zahar, 2007 (Col. Passo-a-passo).

NORTON, David Fate. An Introduction to Hume's thought. In: *Cambridge Companion to Hume*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995, p. 1-33.

OCTAVIANO, Carlos P. Simões. Ética e fé em Kierkegaard. Rio de Janeiro: Vertente/Achiamé, 1991.

PAULA, Marcio Gimenes de. Kierkegaard em diálogo com a tradição filosófica. São Paulo: Intermeios, 2016.

PROTÁSIO, Myrian Moreira. O si mesmo e as personificações da existência finita: comunicação indireta rumo a uma ciência existencial. Rio de Janeiro: IFEN, 2015.

\_\_\_\_\_. Da genialidade sensível ao amor à norma: existência e consciência em Kierkegaard. Rio de Janeiro: Mauad, 2014.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. História da filosofia: do Romantismo até os nossos dias. 2ed. São Paulo: Paulus, 1991.

ROOS, J. Tornar-se cristão: o paradoxo absoluto e a existência sob juízo e graça em Soren Kierkegaard. São Leopoldo: Escola Superior de Teologia, 2007 [Tese de doutorado].

REICHMANN, E. Esboço biográfico de Kierkegaard. Curitiba, PR: Editora da UFPR, 1963.

\_\_\_\_\_. Textos selecionados por Ernani Reichmann. Curitiba, PR: Editora da UFPR, 1978.

TAYLOR, Charles. Hegel: sistema, método e estrutura. São Paulo: É Realizações, 2014.

VALLS, Álvaro L. M. Kierkegaard In: Pecoraro, Rossano (Org.) *Os Filósofos Clássicos da Filosofia, vol. II de Kant a Popper*. RJ: Ed. Vozes, 2008.

\_\_\_\_\_. Kierkegaard, cá entre nós. São Paulo: LiberArs, 2012.

VERGOTE, A. Modernidade e cristianismo – Interrogações e críticas recíprocas. Trad. Adail Ubilajara Sobral; Maria Stela Gonçalves. São Paulo: Loyola, 2002.

\_\_\_\_\_. Psicología religiosa. Madri: Editora Taurus, 1969.

WAHL, Jean. Études kierkegaardienes. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1974.

\_\_\_\_\_. Petit historie de l'existencialisme. Paris: Club Maintenant, 1947.

WESTPHAL, Merold. Kierkegaard and Hegel. In: Cambridge Companion to Kierkegaard. (Org.) Alastair Hannay; Gordon D. Marino. Cambridge: Cambridge University Press, 1997, p.101-124.





